ANTHROPOSOPHIE

MAANDBLAD

VOOR SOCIALE, PAEDAGOGISCHE EN GEESTESWETENSCHAPPELIJKE VRAAGSTUKKEN

INHOUD.

	Pag.
L. MIRANDOLLE. Raffaëllo Sanzio	175
MAX STIBBE. Strafrecht en Misdadiger	183
A. STEFFEN. Het Ware, het Schoone en het Goede . .	189
N. D. FRANKENA. Steiner en het Monisme	195
Mededeelingen.	204

2de JAARGANG Nº 6 JUNI-NUMMER 1923

UITGEGEVEN ADMINISTRATIE 45 PARKSTRAAT — UTRECHT

RAFFAËLLO SANZIO

DOOR LUDOVICUS MIRANDOLLE.

In het groote bloeitijdperk van de schilderkunst, leefden er in Italië tegelijk drie meesters, die zeer van elkander verschilden: Lionardo da Vinci, Michelangelo Buonarroti en Raffaëllo Santi.

Lionardo's karakter kunnen wij zeer goed leeren kennen uit zijn Trattato della Pittura [1]). Typeerend is b.v. de volgende raad, dien hij de leerlingen geeft: „... Doe niet, zooals de meeste schilders, die het werk terzijde leggen, omdat hun phantasie en lust verflauwd is, en ter wille van hun lichaamsoefening gaan wandelen: zij dragen daarbij een dergelijke geestesvermoeidheid met zich mede, dat zij in het geheel geen zin hebben om op de vele dingen [rondom hen] te letten..." Uit deze woorden spreekt duidelijk zijn groote oplettendheid voor het uitdrukken van innerlijke opwellingen, van gemoedsaandoeningen. Zoo ging hij dikwijls kijken, als een misdadiger zijn doodsvonnis zou vernemen of onthoofd werd. Er zijn dan ook een groot aantal studie's van gelaatsuitdrukkingen en actie-standen in de verschillende musea. — Door zijn leven loopt een tragische trek. Vele van zijn werken zag hij door oorlogen verwoest. Zijn laatste jaren bracht hij buiten zijn vaderland, in Frankrijk door. Zeer lang had hij in Italië aan de hoven van de rijkste vorsten gewerkt. Zijn naam was tot ver over de grenzen van zijn land bekend. *Michelangelo* zou daar een einde aan maken. Het eerst komt hij met Lionardo in aanraking (volgens Vasari) door het marmerblok dat Sansovino had laten komen. Dit blok was oorspronkelijk voor Lionardo bestemd geweest, Michelangelo heeft het evenwel voor zich

---

[1]) „Trattato della Pittura di Lionardo da Vinci" werd voor het eerst te Rome in 1651 gedrukt. Later is het nog dikwijls herdrukt.

weten te verkrijgen. Michelangelo had een sterke wil. Toegevendheid kende hij niet. In zijn jeugd was hij reeds in oppositie met zijn ouders. Deze wilden hem niet de Kunst laten beoefenen. Met zijn leermeester, Domenico Ghirlandajo, kwam hij ook al spoedig in botsing. Altijd was Michelangelo op zichzelf aangewezen geweest. De gevolgen ervan bleven niet uit. Hij voelde zich als een alleenstaand wezen, en werd eenigszins terugstootend. (In een brief schreef hij b.v.: „Ik heb geen vrienden, heb ze ook niet noodig en wil er geen hebben.") *Raffaël's* karakter was juist het tegenovergestelde van dat van Michelangelo. Hij was vriendelijk en hulpvaardig. In het begin werd hij zoo door de gegeven voorbeelden meegesleurd, dat zijn werk bijna niet vandat der vroegere meesters te onderscheiden is. Geruimen tijd heeft hij tegelijk met Michelangelo in Rome gewerkt. Zij werkten daar in eenzelfde complex gebouwen, en moeten elkaar dus vaak hebben gezien. Beiden hadden een grooten kring bewonderaars, die vijandig tegenover elkaar stonden. Zij zelf echter stonden niet vijandig tegenover elkaar. Raffaël schilderde zoo, dat de tijdgenooten met zijn werk mee konden leven. Tegenover Michelangelo's werken voelt men zich klein, hij overweldigt.

De belangrijkste werken van *Raffaëllo* zijn wel: „La scuola d'Atene", „Disputa del Santissimo" en de „Sixtijnsche Madonna."

De „Scuola" en de „Disputa" behooren bij elkaar, wat men meestal niet inziet. In het volgende hoop ik dit duidelijk te maken, evenals het feit, dat de namen zeer ongelukkig zijn gekozen.

Ook in het aanschouwen van Kunstwerken doet het overal heerschende materialisme zich gelden. Men blijft bij het uiterlijke stilstaan, en meent dan het Kunstwerk te kunnen begrijpen! Duidelijk blijkt dit uit de woorden van iemand, die het Louvre had bezocht en daar de Venus van Milo had gezien: „Wat de menschen daar nu voor moois aan vinden, ik begrijp het niet, ik heb wel mooiere vrouwen gezien, maar — het zal wel aan mij liggen!" Hij zag in de Venus niets meer dan het physieke lichaam van een vrouw, en — was zoo eerlijk te bekennen, dat hij het niet mooi vond. Ik zou hier willen wijzen op

Dr. Rudolf Steiner's: „Das Wesen der Künste" [1]), waarin op grandioze wijze het ontstaan der Kunst wordt weergegeven, en haar bovenzinnelijke inhoud duidelijk uitkomt. Van het ontstaan der Venusinspiratie [2]) zegt hij o.a. (blz. 15—16):

„.... Das Vorbild der plastischen Kunst ist die Seele dieser Frau geworden. Und das Vorbild der plastischen Kunst konnte nun in die Seelen der Menschen eine Fähigkeit gieszen selber, durch dasjenige, was sie aufgenommen hatte. Durch jenen Geist der Persönlichkeit war sie imstande, dieses hineinzugieszen in die Seelen der Menschen; als Fähigkeit konnte sie es. Und damit gab sie den Menschen auf Erden die plastische Phantasie, die Möglichkeit, im plastischen Bilde zu schaffen".

„„Aber du darfst keinen Schritt weiter gehen, als du gegangen bist! du muszt ganz in der Form bleiben. Denn nur bis zu den Geistern der Form und ihren Regionen darf hinaufgeführt werden dasjenige, was in dir ist. Denn gehst du über das hinaus, wirkst du als das Reich, das die menschlichen Begierden erregt, bleibst du nicht bei der edlen Form, dann kann gerade auf deinem Gebiete nichts gutes zum Vorschein kommen. Wenn du aber in jenem Edelgerüst der Form bleibst, dann darfst du hineingieszen in jene Form dasjenige, was erst in einer fernen Zukunft möglich ist. Und dann, obwohl die Menschen noch lange nicht jene Gestalt erlangt haben, wodurch sie in Reinheit ausleben können dasjenige, was heute sich ganz andern Mächten in ihnen zu eigen gegeben hat, dann darfst du ihnen dasjenige zeigen, was die Menschen einstmal in einem gereinigten Zustand auf dem künftigen Venus-Planeten erleben dürfen, wenn ihre Gestalt eine ganz andere geworden sein wird. Dann darfst du gegenüber der heutigen Menschen gestalt darauf hinweisen, wie rein und keusch die Menschengestalt sein wird in Zukunft"".

„Und es erschien aus dem sich verwandelnden Gestaltenmeere des Imaginativen so etwas wie das Vorbild der *Venus von Milo*".

Wij moeten *niet* bij het *door*lezen van een dergelijk gezegde stil blijven staan. Het komt er vooral opaan het innerlijk te beleven, het *imaginatief-meditatief* op te nemen. Het zou

---

[1]) Dr. Rudolf Steiner: „Das Wesen der Künste", Stenographische Nachschrift eines am 28. Oktober 1909 gehaltenen Vortrages, Philosophisch-Anthroposophischer Verlag, Berlin W. Motzstrasze 17.

[2]) Onder „inspiratie" wordt hier verstaan — wat men zou kunnen noemen: „imaginatief voorbeeld", in de Anthroposophische literatuur heeft het anders *niet* deze beteekenis.

evenwel te ver voeren, hierover verder uit te weiden [1]).

Dezelfde materialistische fout, die de bovenbedoelde Louvrebezoeker met de Venus begaan heeft, wordt met de Scuola en de Disputa ook begaan. De meeste vreemdelingen ziet men er met den Baedeker gewapend voor staan. Zij sloven zich uit, op te zoeken, waar Augistinus, Dante, enz., te vinden zijn. Vanuit het gezichtspunt der Kunst komt het er in het geheel niet op aan, of dat nu juist Plato of wel Socrates is. Het komt erop aan wat de schilderij ons *zegt.* Wij moeten ons vrij maken van de gedachte: „Wie of wat stelt dat voor?" Wij moeten denken: „Wat is het? *Wat zegt het mij?*"

Beschouwen wij nu de Scuola en de Disputa.

Op de *Scuola* zien wij in het midden twee gestalten. Er om heen andere gestalten. Eén wijst omhoog, de ander omlaag. Verder eenige menschen in verschillende houdingen die het één of ander verrichten. Duidelijk gevoelt men, dat er iets in hen leeft, er iets in hen omgaat. Behalve deze menschen zien wij verder niets, dan architectonische vormen.

De *Disputa* ziet er geheel anders uit. Uiterlijk hebben zij schijnbaar geen overeenkomst. In de Disputa kunnen wij vier deelen onderscheiden. Beneden is een wereld, die er uitziet, zooals wij tegenwoordig de physieke wereld rondom ons waarnemen. Op het tweede deel is iets geheel anders weergegeven. Hier zijn dingen met elkaar verbonden, die wij in de physieke wereld nooit zoo bijelkander zien, namelijk: Wolkenformatie's met menschengestalten. Maar het is zoodanig geschilderd, dat het toch nog aan iets werkelijks, reëels herinnert. Het bovenste derde deel is weer geheel anders. Boven deze op de wolken

---

[1]) Over meditatie, intuitie, inspiratie en imaginatie is het een en ander te vinden in: Dr. Rudolf Steiner: „Die Geheimwisschenschaft im Umriss" (blz. 320, e. v.) „Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten" (Phil.-Anthr. Verlag, Berlin) (Nederl. Vertaling: „Hoe verkrijgt men bewustzijn op hoogere gebieden" (Uitg.: W. de Haan, Utrecht), „Die Schwelle der Geistigen Welt (blz. 1 e. v. (1e Hfdstuk) (Phil.-Anthr. Verlag, Berlin), „Ein Weg zur Selbsterkenntnis des Menschen" (id.), „Das Vaterunser" (id.) (Nederl. Vertaling: „Het Onze Vader",) (W. de Haan, Utrecht), enz.

vereenigde figuren ziet men op gouden fond gestalten, welke nog slechts weinig aan iets menschelijks-aards herinneren. De bovenste twee deelen geven iets bovenzinnelijks weer, iets, dat gewone zintuigen niet waar kunnen nemen. Men moet dus behoefte gevoeld hebben iets van bovenzinnelijken aard weer te geven en kon dit niet anders doen, dan door wolken te verbinden met menschengestalten, en gestalten in een gouden fond. Maar, waardoor gevoelde men deze behoefte? Ook deze vraag is op de Disputa beantwoord. In het midden, als vierde deel van de compositie zien wij een merkwaardige groep. Deze groep noemt men „God den Vader", „God den Zoon" en, als uitdrukking voor den geest: de „Duif"; beneden een altaar, waarop het symbool voor de Eucharistie, voor het Avondmaal, als sanctissimum. Uit de houding der gestalten, de gelaatsuitdrukkingen blijkt, dat het deze groep is, die de kracht geeft ons in het bovenzinnelijke te verheffen.

Beschouwen wij nu de *Scuola* nauwkeurig. Dan zien wij op deze o.a. twee vrouwengestalten, één links en één rechts. Zij verschillen zeer van elkaar, tot zelfs in de kleeding toe!

De linker vrouwengestalte heeft een wit kleed aan. Zij schenkt in het geheel geen aandacht, aan wat de mannen om haar heen doen. Vergelijken wij nu dat, wat deze vrouwengestalte uitdrukt, met wat gevoelen, dat in de mannen omgaat, wat het gelaat der mannen uitdrukt. Het witte, onschuldige, onbevlekte kleed, het gezicht van deze figuur, alles drukt uit, dat er in haar nog geen krachten hebben gewerkt, die door het werken in het zinnelijk-physieke ontstaan. Bij de mannen kunnen wij dit eveneens bemerken. Wij kunnen evenwel ook voelen, dat men met het werken in de stoffelijke wereld begint: de vrouwengestalte wijst op het aardsche rijk. Het architectonische drukt het physieke uit. De Architectuur werkt volgens de wetten van het physieke lichaam.

De rechter vrouwengestalte let meer op wat de mannen doen. Terwijl de linker figuur slechts wijst op de physiek-zinnelijke omgeving, slaat de rechter gade, wat de menschelijke geest heeft voortgebracht. De kleuren drukken dit ook weer uit.

Wij zien dus een ontwikkelingsgang van links naar rechts.

Wanneer wij nu de *Disputa* aandachtig beschouwen, zien wij eveneens twee vrouwengestalten. Weer links één en rechts één. Ook nu kunnen wij de overeenkomst tusschen de linker vrouwenfiguur en de gevoelens der menschen rondom haar waarnemen. Ziet!, hoe vol bewondering de haar omgevende staren naar het midden-symbool! Hoe zij nog de grootte ervan beleven, levendig doorvoelen! Hier is nog alles gevoel! De wijsheid is nog gevoel! Men is nog geheel doordrongen van de overweldigende gebeurtenissen, van het groote Mysterie van Golgotha!

Rechts is het geheel anders geworden. Wij zien hier, hoe de Christelijke philosophen het wijsheidsgoed wetenschappelijk willen veroveren. Augustinus *dicteert*, en de vrouwengestalte *teekent* het *op!* Ook hier zien wij dus weer een ontwikkelingsgang. Welk een verschil de linker figuur der Scuola met de rechter der Dispdta!

Raffaël geeft hier een geweldig deel der menschheidsontwikkeling! Want de Scuola vertelt ons van den voorchristelijken, de Disputa van den nachristelijken tijd, tot ver in de Middel-Eeuwen.

Is het teveel gezegd, indien Hermann Grimm Raffaël „eine Welten Macht" noemt?!

Raffaëllo heeft als motief der compositie genomen: „Wat in de zielen, en hoofden der mannen leeft, uit te drukken in ieder der vier vrouwen". —

Niet minder grootsch is de *Sixtijnsche Madonna.*

Wij zien Maria, wandelend op de wolken. Zij daalt neder. Dit blijkt uit het naar rechts waaien van haar kleeding, haar lichtblauwe mantel, en haar rechts even zichtbare roode kleed. Wij gevoelen, dat zij tot deze regionen, tot deze wereld van engelen behoort. De veruitgestrekte, wegdrijvende wolken dragen haar, zooals de vaste, harde grond ons draagt. Een groote ruimte is om haar heen geschilderd, die haar dient, dienend draagt. Een weinig in de wolken zinken de rechts en links van Maria neder knielende H. Sixtus en H. Barbara.

Beneden zijn twee engeltjes. Rechts aan haar borst houdt Maria het Jezus-Kind. Zooals de opstandings- en herlevingskrachten van den Christus in onze borst, in ons hart wonen zooals de Christus in ons leeft. Men ziet, voelt duidelijk: het is geen gewoon kind! Het is een hooger, geestelijk wezen, dat een physiek lichaam heeft aangenomen. Spreekt niet uit zijn verstandige oogen de wijsheid, het weten van de toekomst? Blijkt niet uit zijn gebaren, dat hij weet, wat er was, is en zal zijn? Er spreekt uit hem alles, wat met het Mysterie van Golgotha verband houdt. Wij zien in zijn wezen uitgedrukt de harmonische eenheid van liefde, willen en weten. Door den Christus zullen eens weer Religie, Kunst en Wetenschap samen gaan, samen vloeien en niet meer eenigszins vijandig tegenover elkaar staan. De liefde moet de Wetenschap doordringen, de Kunst zal meer en meer bewust worden, zal door het weten doordrongen worden, en de Religie moet zich tot hooger bewustzijn ontwikkelen.

De geheele compositie kunnen wij in twee deelen verdeelen. Wij kunnen een rechter en een linker deel onderscheiden, zoowel wat lijn als kleur betreft. Wij zien een duidelijk zich-naar-rechts bewegen van Maria. Uit Sixtus' kleeding, uit zijn, van binnen purperen, vergulden, zwaren mantel, zijn Tiara, zijn energieke gebaren, en uit zijn oud, gerimpeld hoofd, spreekt meer een tot vaste, omgrensde vormen willen komen, een aarde-willen. En dan de strenge, meer „wiskundige" lijn van Maria's rechter zijde! Zelfs het gordijn is hier verder opgelicht! Daarentegen is het rechter deel geheel anders. Een duidelijk contrast is er tusschen de rustige kleuren van Barbara's kleeding, en de sterk sprekende van Sixtus'. Welk een verschil de saâmgevouwen handen, de gesloten, slapende oogen, het ronde, meer weeke gelaat van Barbara, en de scherper geteekende Sixtus! Ook Maria's kleeding is geheel anders aan haar linker zijde. Hier waait, bolt het levendig op! Maar vooral verschillen de twee engeltjes van elkaar. Van het éëne zien wij alleen de armpjes en het hoofd. Het andere daarentegen richt zich op, zoodat zijn borst zichtbaar wordt. Ook de vleugels,

het gelaat en de houding zijn verschillend. Beiden hebben een hoog voorhoofd. Het opgerichte heeft er evenwel krullen over heen hangen. Het houdt zijn hand aan de mond. Het ééne kijkt naar wat er boven gebeurt. Het andere luistert er meer naar. Wij zien nu duidelijk het groote verschil tusschen het rechter en linker deel. Welk verschil beleven wij nu? Wij beleven een verschil, als tusschen nacht en dag, hoe zich vanuit het oude gevoels- en *droom-beleven*, het nieuwe, het verstandelijke, intellectuëele, het *wakende dagbewustzijn* ontwikkeld heeft. In de oude tijden overheerschten de Luciferische krachten [1]), zooals de vrouw doorgaans tot Luciferische principe overhelt. Later overheerschen de Ahrimanische krachten. Dit wordt uitgedrukt door het gerimpelde gelaat en de scherpe trekken van Sixtus; de man is meestal meer Ahrimanisch.

Bij het aanschouwen van zulke Kunstwerken komt de gedachte in ons op: „Welke waarde hebben nu nog de rekeningen en dergelijke documenten van de groote Kunstenaars voor ons, als wij zulke werken van hen hebben?" [2]) Wij moeten evenwel eerst deze werken weten te beleven. Wij moeten ook *niet* met abstracte theorieën tot hen komen. *Zij* moeten ons vertellen. Wij moeten in hun wezen doordringen. Dan openbaren zich ongekend groote geheimen, die anders voor ons verborgen blijven. Dan zal men ook inzien, begrijpen, dat de Kunst waarheid, werkelijkheid geeft, de waarheid voor de menschheid toegankelijk maakt, en deze daardoor vooruit helpt! Goethe zegt dan ook: *„Die wahre Vermittlerin ist die Kunst"*.

---

[1]) Men leze over het Luciferische en Ahrimanische principe: Rich. Schubert: „Over luciferische en ahrimanische krachten" in „Anthroposophie" 1e Jaargang No. 6 blz. 288 (hun werking in de ontwikkelingsgang op blz. 297).

[2]) Reeds zeer lang gevoelen, vooral de Kunstenaars, dat de kunstgeschiedenis buitengewoon slecht onderwezen wordt, en slechts uit een opsomming van jaartallen en feiten bestaat. Zeer terecht schrijft b.v. Prof. A. J. Derkinderen in zijn artikel: „Het nieuwe Academie Gebouw" (in Wendingen, orgaan v. h. Gen. Architectura et Amicitia, 4e Jaar (1921) No. 12 blz. 3): „...En welk een verdorring is er te verjagen uit de studie van.... Kunstgeschiedenis....!"

STRAFRECHT EN MISDADIGER

DOOR MR. MAX STIBBE.

Lezen we eens hoe Plato zijn strafwetten wil inleiden (Wetten, 9e Boek, uit de vertaling van O. Apelt, deel II pg. 352). De volgende woorden wil hij richten tot degeen die door een onzalige drang zich laat drijven tot tempelroof:

„Gij onzalige, het is geen gewoon menschelijk of door Goden gezonden leed, dat nu uw zinnen en trachten wendt tot tempelroof, neen, het is een ziekelijke drift, die zich als gevolg van oude, onverzoende misdaden in den mensch ontwikkelt, telkens dan als een kwelgeest opduikend, voor wie men op zijn hoede moet zijn, zooveel maar mogelijk is. Welk is echter het middel hem te ontloopen? Gij zult het vernemen. Zoodra zulk een drift u bekruipt, dan niet geaarzeld: op tot het zoen-offer, op tot de tempels der onheilwerende Goden, om hun bescherming in te roepen, op tot het verkeer met menschen, die zich verheugen in den roep der deugd! En luister niet alleen, doch poog uzelf tot vertegenwoordiger te maken van de meening, dat een ieder deugd en recht in eere moet houden. Den omgang echter met booze menschen, mijd die, zonder hen een blik waardig te keuren. En wanneer u 't volgen van deze raad verzachting brengt, dan wel u. Wanneer niet, wees overtuigd dan, dat de dood een beter lot is, en zeg het leven vaarwel."

Scherp steekt tegen zulke woorden af de dorre droogheid van onze moderne wetten. Pijnlijker nog doet het aan om te zien hoezeer bij ons het besef is verloren gegaan van het geestelijk wezen van den mensch. Sterk is dat besef nog bij Plato en uit deze woorden treedt het weldoend naar voren. Plato voelde dat men den misdadiger niet als een willekeurig object kon behandelen en met de wijsheid, die hij de hoogste menschendeugd achtte, trad hij ook den misdadiger tegemoet.

Zijn wijsheid was echter niet alleen een verstandelijke kennis, maar doordrongen van een hoogere, geestelijke kennis, die tot alle menschen spreken kon, ook tot den misdadiger.

Interessant is te lezen hoe Plato nog kent buiten de menschelijke gerechtigheid een kosmische, goddelijke gerechtigheid, aan welke de mensch niet kan ontkomen. In verband met de wettelijke regels die gesteld moeten worden voor verwanten moord zegt hij dan (Wetten II pg. 381):

„.... zoo moet men opnieuw zich beroepen op de kort tevoren vermelde waarschuwende spreuk [1]), in de hoop dat de een of ander toch naar ons hooren zal en door dergelijke waarschuwingen meer geneigd gemaakt worde zich reeds uit eigen vrije verkiezing te onthouden van dit vloekwaardigste aller moordbedrijven. Want dit eerwaardige woord of deze spreuk of hoe men het ook noemen wil, verkondigd door den mond van priesters uit den voortijd, luidt duidelijk genoeg in deze richting, dat de Gerechtigheid, de bewaarster en wreekster van vergoten verwantenbloed, deze juist genoemde wet volgt en verordend heeft, dat den bedrijver van zulk een daad noodzakelijk hetzelfde lot treffe, dat hij den ander bereid heeft. Heeft dus iemand zijn vader vermoord, zoo moet hij begrijpen, dat hij zelf ter bestemder tijd door de hand zijner kinderen hetzelfde zal ondergaan, en heeft hij zijn moeder omgebracht, dan zal hij als vrouw weer op aarde komen en door de hand der kinderen te eeniger tijd om het leven gebracht worden".

Men ziet, Plato huldigt nog een zuivere leer van reincarnatie en karma, en verklaart die te hebben verkregen uit oude mysteriewijsheid, waarin hij ingewijd was. Maar hij huldigt een dergelijke leer als de Boeddhistische. De invloed van het Christendom op deze kosmische wetten is natuurlijk geweldig geweest en reeds door mij besproken in het Aprilnummer. Wijsheid was het, die het geheele leven van Plato en diens inzichten op elk gebied, beheerschten. Wat heeft het Christen-

---

[1]) Een oude mysteriespreuk, die wijst op de wet der eeuwige gerechtigheid, die wij plegen karma te noemen; de lotsbepaling voor 't volgend leven. Plato duidt de spreuk nog nader aan.

dom daarbij gebracht? Op zeer veel gebied voorloopig nog niets, zoo o.a. op dit gebied, dat handelt over misdaad en straf. De wijsheid is verloren geraakt en de dragers van het Christendom hadden zoo weinig levend Christendom in zich dat onze wetten nog niet eens den misdadiger als een mensch beschouwen. Wat moet het levende Christendom, dat de Anthroposophie brengt, op dit en andere gebieden dan aan nieuws toevoegen aan datgene wat in de Oudheid als wijsheid bestond? Dat nieuwe is de liefde, in daad omgezet, waarvan Christus het geweldige voorbeeld gegeven heeft. Boeddha predikte een leer van liefde en medelijden. Christus predikte geen leer maar bracht een daad. Een daad van liefde en medelijden, tot heil der gansche menschheid. Liefde is datgene wat nog uitvloeien moet in de verhouding tot den misdadiger.

Is dat mogelijk in een strafrecht? Neen, want in het recht moet heerschen de gerechtigheid. De rechter moet zich niet afvragen: Hoe stel ik mij als mensch tegenover die mensch, die een misdrijf heeft begaan, zoodat ik voor hem datgene doe, wat voor hem het beste is? Maar hij moet vragen: Wat is recht, hoe eischt het de wet, die voor allen gelijk is. En dan blijkt, dat Strafrecht in den tegenwoordigen tijd niet meer bestaan kan. Twee elementen loopen in ons moderne Strafrecht verward door elkaar. Deze twee moeten van elkander los gemaakt worden, wil men de mogelijkheid krijgen om op juiste wijze zich te stellen tegenover den misdadiger.

Het eene element is een werkelijk juridisch element. Recht ontstaat daar, waar menschen tegenover elkaar staan. Het typeerende van het recht is, dat het voor allen geldt, dat allen gelijk zijn in haar gebied. Of men arbeider is of koningszoon, beiden hebben b.v. dezelfde rechten en verplichtingen als zij een koopcontract sluiten. In het rechtsgebied zijn de menschen dus gelijk; het recht maakt ze gelijk. Anders is het geestelijk gebied. Daar heerscht geen gelijkheid, maar juist verschil. Geen twee individuen zijn in geestelijk opzicht aan elkander gelijk. Elk individu verlangt dus een eigen geestelijke ontwikkeling. Wat gebeurt echter op de tegenwoordige scholen?

Daar wordt alles genivelleerd. Daar wordt niet gelet op de verschillende individualiteiten der kinderen, neen, alle kinderen moeten, doordat de wet het eischt, eenzelfde dosis kennis inslikken, op dezelfde manier aan allen gegeven. De individualiteit wordt in de tegenwoordige school niet ontwikkeld, maar vernietigd. Het gevolg is dat menschen aan de maatschappij worden afgeleverd die voor hun taak niet berekend zijn. Eén der oorzaken van de chaos! En dat komt doordat de wet, het recht dus, dat niet thuis hoort in het geestelijk gebied der opvoeding, daar toch heerscht. De onderwijzer mag niet vragen: Wat heeft het kind op een bepaalde leeftijd noodig voor zijn harmonische ontwikkeling? Hij mag zich niet liefdevol verdiepen in het wezen van het kind. Hij moet vragen: Wat eischt de wet dat ik leer aan een kind in de eerste klas etc! Alles wordt genivelleerd door de wet, wat onder haar bereik valt.

In het strafrecht is een element aanwezig dat rechtselement is, namelijk de vergoeding van het nadeel dat het slachtoffer door de misdaad heeft geleden. Dat is een onderlinge menschenverhouding, die door de wet geregeld kan worden en door een rechter beslist. Maar dit element dient men scherp te onderscheiden van het tweede dat antwoordt op de vraag: Wat moet er gebeuren met de misdadiger opdat hij weer een mensch kan worden in de maatschappij, die zijn medemenschen niet benadeelt door 't plegen van misdaden. Dit is een geestelijke vraag, die in elk geval anders opgelost moet worden. Elke misdadiger is weer een ander wezen; geen twee kunnen op dezelfde wijze behandeld worden. Geen rechter kan zeggen: Zoo moet deze misdadiger behandeld worden, dan wordt hij weer een gewoon mensch. Wel kan de rechter zeggen: volgens de wet moet ik in dit geval straf opleggen. En dan kan hij, rekening houdend met de omstandigheden, een lager of hooger straf geven; maar straf moet er zijn in alle gevallen. De rechter kent geen liefde voor den misdadiger, maar vraagt naar recht. In vorige artikelen is reeds uiteengezet dat geen wettelijke straf de juiste wijze vertegenwoordigt, van

behandeling van den misdadiger; dat echter een liefdevolle behandeling noodig is in een paedagogische of medische inrichting. Daar kan elk individu behandeld worden zooals noodig is voor hem. In een gevangenis of andere strafinrichting gebeurt dit niet.

Beccaria, de groote strijder voor een zachter strafrecht, een Italiaan die leefde in de 18e eeuw, is ondermeer scherp te velde getrokken tegen de doodstraf die in allerlei vormen toen nog uitgeoefend werd. Hij zegt (Holl. vertaling van 1768 pag. 54) „Welk recht kan het zijn, dat de menschen zich aanmatigen om huns gelijken het leven te benemen". In den tegenwoordigen tijd kan men dat uitbreiden: „welk recht kan het zijn, dat de menschen zich aanmatigen om over huns gelijken een straf uit te spreken."

Zooals Plato nog wist en wij opnieuw kunnen weten door de Anthroposofie, komt het herstel voor de verkeerde daad in het volgende leven. De taak van diegenen, die in dit leven te maken hebben met een misdadiger, is, hem te helpen om uit te komen boven het dierlijke der hartstochten en driften die hem verleidden tot de misdaad. Deze hulp kan men slechts brengen, wanneer men zelf van liefde vervuld is voor zijn ongelukkigen medemensch. Daarvoor moet echter de heele behandeling van den misdadiger los gemaakt worden van het recht.

Hoe sterk ons recht de perken van zijn taak te buiten gaat, is ook op te merken bij de behandeling van de vraag of een krankzinnige in een gesticht moet opgenomen worden. Wanneer men zou vragen aan een leek: „Wie denk je, dat zeggen zal of een krankzinnige in een inrichting moet worden opgenomen", dan zal hij, als hij onbevooroordeeld denkt, moeten antwoorden: Diegenen, die zich een oordeel kunnen vormen over de zielsconstitutie van den krankzinnige, dus bv. één of meer psychiaters. In werkelijkheid gebeurt het echter door den rechter, hoe zonderling het ook mag klinken. En het in de schooltijd sterk genivelleerde, dus juridische denken van de tegenwoordige menschheid, vindt het in het algemeen niet vreemd dat dergelijke

toestanden bestaan. Moge echter de menschheid tot het besef komen, dat zij door al deze instellingen niet alleen de directe slachtoffers, maar ook zichzelve geweld aandoet. Want in het rechtsgebied, dat nu alles beheerscht, kan de liefde niet tot ontwikkeling komen. Hoogste noodzakelijkheid is het losmaken van al deze geestelijke problemen van een juridische behandeling (of liever mishandeling), en liefde de leidende impuls te laten zijn in de behandeling van het afwijkende wezen van den misdadiger.

HET WARE, HET SCHOONE EN HET GOEDE

DOOR ALBERT STEFFEN.

(Voordracht van Dr. RUDOLF STEINER, gehouden in Goetheanum, den 19en Januari 1923).

(VERTAALD DOOR P. H.)

In oude tijden, toen men uit metgeestdoordrongen instinkt, nog meer wist van het wezen van den mensch en zijn samenhang met de wereld, kon men over het hoogste waarnaar de mensch streefde: het ware, het schoone en het goede, meer diepgaande dingen zeggen, dan in onze intellectueel geworden tijd. Men voelde in deze drie idealen een hoogere werkelijkheid dan de zinlijk-physieke en wel op een konkrete wijze, terwijl de tegenwoordige menschheid gewoonlijk in het vage geraakt, zoo gauw ze bij het bevatten dezer begrippen (meer zijn ze voor ons abstrakte denken nauwelijks) boven het alledaagsche uitgaat. Een nieuwe kennis der hoogere werelden, een ware geesteswetenschap moet ons de mogelijkheid geven te voelen dat het ware, het schoone en het goede samenhangen met het eigenlijke wezen van den mensch.

Stellen we ons deze menschelijke waarheid voor oogen, dan bezien we eerst het physieke lichaam. Het gewone bewustzijn neemt het alleen uiterlijk waar. Het heeft er geen idee meer van, hoe het opgebouwd wordt en wat voor krachten aan de vorming van zijn organen werken. Het weet niet meer dat het physieke lichaam een physiek-zinnelijke afbeelding is van datgene, wat de mensch als geestgestalte in zijn voorgeboortelijke leven uitgewerkt heeft.

Het houdt geen rekening meer, zooals Plato, de verheerlijker dezer drieeenheid, met een praeëxistentie der menschelijke entelechie. In het aardsche leven voelt de mensch zich in zijn physieke lichaam. Maar hij merkt niet op, hoe dit ondervinden van zijn physieke lichaam samenhangt met het waarheidsgevoel als zoodanig.

Staat men tegenover een eenvoudig feit, dan kan men zich hiervan een voorstelling vormen, die haar nauwkeurig weergeeft, die dus waar is, of men kan uit innerlijke luiheid of door een tegenzin in waarheid in het algemeen, dus uit leugenachtigheid, zich niet meer aan het feitelijke houden, d.w.z. onwaar zijn. Denkt de mensch de waarheid over een feit, dan stemt hij met het gevoel, dat hij van zijn eigen physieke lichaam heeft, overeen; hij leeft met de krachten, die het lichaam uit het geestelijke gevormd hebben, in harmonische overeenstemming; hij verkrijgt kracht vanuit het geestelijke.

Het physieke lichaam hangt door vele draden samen met het voorgeboortelijk leven. Een fijn geestelijk weefsel verbindt physieke afbeelding met het bovenzinnelijk oerbeeld.

Het zich-overgeven aan een onwaarheid verbreekt deze verbinding. Het verstandsbewustzijn alleen merkt aanvankelijk niet, hoe noodlottig deze onderbreking in zijn gevolgen is. Tegenwoordig zoekt de mensch in zijn lichamelijke gesteldheid slechts physieke oorzaken. Maar het werkt zeer zeker op de lichamelijke gezondheid, nl. op de konstitutie van het zenuwstelsel, als de mensch door leugens en onoprechtheid het weefsel scheurt, dat hem met het voorgeboortelijk leven verbindt. Het gevoel, dat hij van zijn physieke lichaam heeft, geeft hem het geestelijke zijnsgevoel.

Dit kan op den duur slechts dan bestaan, als de draden die van het physieke lichaam naar het voorgeboortelijke leven gaan, niet verbroken zijn. Breken zij, dan zoekt het zelfbewustzijn naar andere mogelijkheden om dit geestelijke zijnsgevoel op te wekken. En het vindt, geheel onbewust, een plaatsvervanger in allerlei konventioneele oordeelen.

De menschheid is inderdaad langzamerhand wat dit geestelijke zijnsgevoel betreft in een innerlijke onzekerheid geraakt, die zich tot in het physieke doet gelden. Men wil niet meer door zijn oorspronkelijk innerlijk leven iets zijn, maar door den een of andere titel. Men laat zich secretaris, enz. noemen en heeft dan het idee: ik ben.

Wij leven op aarde in een wereld, die slechts een afbeelding

van de ware werkelijkheid is. Deze echter moeten wij in ons zelf weten en als zoodanig voelen. Maar dat kunnen we slechts als we de verbinding met het vooraardsche leven, waaruit we geboren werden, trachten tot stand te brengen. Daartoe helpt ons de liefde voor onvoorwaardelijke waarheid en waarachtigheid. Als men zich verplicht voelt de dingen, die men uitspreekt eerst te overwegen, de grenzen vast te stellen waarbinnen men ze zeggen mag, draagt dat bij tot innerlijke konsolidatie van een menschwaardig zijnsgevoel. Dit bereiken we uit den aard der zaak niet doordat we ons onderwerpen aan de een of andere autoriteit of dogma, maar door in ons physieke lichaam het geestelijke te voelen. En dat geeft ons alleen de waarheid.

Het tweede groote ideaal, de schoonheid, hangt met het levenslichaam samen, die de grondslag is van alle groei- en levensverschijnselen. De tegenwoordige menschheid heeft (in tegenstelling met de vroegere) nog weinig belangstelling voor dit levens- of aetherlichaam. Het behoort al tot ons bovenzinnelijke wezen. Wij verwerven het voor onze geboorte in een geestelijk leven. Als wij neerdalen uit een voorgeboortelijk bestaan in het aardsche verdichten we de krachten uit de kosmische wereld tot levenskrachten van ons eigen lichaam. Kosmos, het Grieksche woord voor schoonheid, wijst op de samenhang. Als we een waar gevoel voor schoonheid ontwikkelen, leven wij op organische wijze in ons levenslichaam. Zooals schoonheid hiermee samenhangt, hangt waarheid met het physieke samen.

Wanneer we door de kunst, hetzij beeldhouwen, schilderen of dramatiek (door woord en toon) een mensch uitbeelden, streven wij ernaar, iets te scheppen dat op zichzelf staat, dat als iets afgeslotens bestaat, dat een geheele wereld in zich draagt, juist zooals de mensch in zijn aetherisch organisme nog den geheelen kosmos in zich vereenigt, voor hij zich physiek afhankelijk maakt van zijn omgeving. Ieder aardsch mensch, zooals hij van vleesch en bloed voor ons staat is één uit velen; hij zou geen beteekenis hebben zonder de

anderen, die om hem heen zijn; hij behoort bij hen en zij bij hem. De door de kunst uitgebeelde mensch echter bestaat op zichzelf, als statue of drama, is altijd een kosmos, die op zichzelf staat.

Oude tijden hebben voor zoo'n in de kosmos wortelende schoonheid, hetzij dat zij als rustende gestalte of als bewegelijk noodlot uitgebeeld werd, meer zin gehad dan wij. Ons dreigt het begrijpen daarvan verloren te gaan en daarmee het vermogen, ons volmensch te voelen. De mensch kan niet in den waren zin van het woord mensch zijn, als hij niet een gevoel voor schoonheid heeft. Zoo'n gevoel hebben beteekent het aetherlichaam erkennen. Zoo'n gevoel niet hebben, beteekent het verloochenen.

De Griek, die zijn Tempel naderde en daarin de Godenbeelden gewaar werd, voelde warmte en licht, als een innerlijke zon, die hem geheel doorstraalde, tot in alle organen. Innerlijk verlicht, nieuw gevormd, ja goddellijk begaafd, zoo voelde hij zich tegenover de schoonheid. Dat was niet anders dan een leven in het aetherlichaam.

Het leelijke deed hem verkoelen en terugdeinzen.

Zulke waarheden worden den modernen mensch, die zich geheel naar het hoofd richt, tengevolge van zijn rationalistisch verstand, dat overheerscht, niet meer bewust.

De menschheid heeft inderdaad in den loop der ontwikkeling een deel van haar menschelijkheid ingeboet. Zij bezit, doordat zij het gevoel voor het voorgeboortelijk leven verloren heeft, geen echt gevoel meer voor waarachtigheid. Een sterk waarheidsgevoel, dat nog met het voorgeboortelijke leven verbonden is en het aardsche heden intensief beleeft, is daarom altijd met treurigheid vermengd. Zoo'n smartelijk zieleleven kan slechts getroost worden door het ontwaken van het schoonheidsgevoel. Wie, wetende, het groote enthousiasme voor waarheid in zich draagt, zegt altijd tot zichzelf, zacht of luid: „Ach, waarheid is toch alleen in het voorgeboortelijke leven te vinden, hier op aarde hebben wij slechts haar naklank. Onvoldaanheid, verlangen, smart overvalt hem daar.

Licht en warmte, die door de schoonheid verwekt worden, verbinden hem weer met den oorsprong van het leven. Men moet, vooral in de opvoeding, de waarde der schoonheid nooit onderschatten. Een kultuur, die slechts uit leelijke bouwwerken en machines bestaat, is uit de Kosmos gescheurd.

Een industriestad, vervuld van de rook der schoorsteenen, is een plaats voor demonen, die den mensch willen doen vergeten, dat hij stamt uit het land van den geest.

De schoonheid wortelt niet in de aardsche realiteit. Hoe heerlijker we als dichter of schilder de menschengestalte uitbeelden, hoe meer we moeten erkennen, dat zij niet van deze wereld is.

Kunst is een troost door de schijn, die eigenlijk slechts toereikend is tot het oogenblik, dat we door den poort des doods gaan. Hoe geraakt de mensch tot het ontwikkelen van een reëele kracht, die hem draagt in die wereld, waaruit hij neergedaald is bij zijn geboorte?

Antwoord: door het goede.

Een mensch, die goed is, blijft niet staan bij zijn ik. Hij gaat op den anderen mensch in. Hij wil zijn eigen zieleleven dragen in dat van den anderen mensch. Van dit overdragen hangt in den grond der zaak alle moraliteit af. Zonder een op dergelijke wijze gegronde moraal kan een werkelijk sociale samenleving der aardsche menschheid niet in stand gehouden worden.

Het moreele begint daarmee, dat de mensch meevoelt, wat de ander aan leed ondervindt, dat hij diens door zorg gegroefde rimpels in zijn eigen ziel afbeeldt en den wil in zich wakker roept, ze weer te doen verdwijnen.

De kiemkrachten, die aan ware goedheid ten gronde liggen, zijn in het voorgeboortelijk leven te zoeken. Zij ontplooien zich, al naar gelang hunner ontwikkeling, na den dood.

De ziel van den mensch kan zich niet op gezonde wijze in de wereld voegen, zonder den wil, haar met goedheid te doortrekken.

Men kan het goede doen uit konventie, uit gewoonte, uit

angst voor kwade gevolgen, enz. Maar ook uit geestdrift, uit liefde voor de idee, uit „moreele phantasie", zooals Rudolf Steiner dit in zijn „Philosophie der Freiheit" geschilderd heeft. Zoo'n beleven van het in het innerlijk van den mensch gewortelde goede voert steeds tot erkenning van het astrale lichaam. En eigenlijk raakt men pas dan boven het abstrakte geredeneer over medelijden en goedheid uit, als men iets voelt van dit astrale lichaam.

Rudolf Steiner heeft dit voelen in zijn boeken tot klare kennis verheven. Waarheid is verwant met het physieke, schoonheid met het aetherische, goedheid met het astrale organisme van den mensch.

Door zulke idealen, die op zoo'n manier beleefd worden, en niet meer alleen abstrakties blijven, kan de mensch het volmenschelijke op aarde verwerkelijken.

De zin voor het ware is een erfstuk uit het voorgeboortelijke leven. De zin voor het schoone wil het voorgeboortelijke leven afbeelden op aarde. De zin voor het goede streeft ernaar, den schijn uit het voorgeboortelijke leven in het aardsche heden over te dragen als verworvene werkelijkheid door de poort des doods, en de toekomst.

Het ware denken beteekent: dat men in goeden samenhang is met zijn geestelijk verleden.

Het schoone voelen beteekent: dat men deze geestelijke samenhang niet verloochent in de wereld van den schijn, van het physiek zinnelijke heden.

Het goede willen beteekent: den kiem vormen voor een toekomstig leven. Zoo verbinden zich de drie tijdbegrippen, verleden, heden en toekomst met de geestelijke drieheid: het ware, schoone en goede.

De leugenaar snijdt de draden af tusschen zichzelf en zijn kosmische herinnering. De banale schept zich op aarde een plaats, waar de zon van den geest niet schijnt en hij een schaduwleven voert. De egoïst snijdt zijn innerlijke ontwikkeling af.

STEINER EN HET MONISME

DOOR N. D. FRANKENA.

Steiner en het „monisme", zooals we dit door Haeckel kennen, schijnen bij een oppervlakkige beschouwing op voet van oorlog met elkaar te staan. Bestrijders van de anthroposofie meenden daarom dikwijls iets heel ergs tegen Anthroposofie te berde te brengen met hun bewering, dat Steiner eerst Haeckeliaan is geweest, om dan, op zeker oogenblik zonder veel omslag iets gansch anders, laat ons zeggen, Steineriaan, te worden. Van anthroposofie zelf vindt men bij deze bestrijders dan meest een voorstelling, die grootendeels een karikatuur van haar maakt. Daardoor komt het, dat ze niet zien, hoe een Anthroposofische beschouwing van de geestesontwikkeling der menschheid, die in de eerste plaats van rein menschelijke interessen en niet van partijbelangen uitgaat, — Haeckel en zijn monisme met waardeering, ja bewondering moet vervullen *in zooverre* ze in deze ontwikkeling een *positieven* rol spelen. Verder zien ze daardoor niet, dat van een Haeckelianisme, van een monistische geloofsbelijdenis bij Steiner nooit sprake kon zijn.

In de voorrede van zijn „Geheimwissenschaft" wijst Dr. Steiner er op, dat hij er zich van bewust is, hoe velen het onbegrijpelijk zullen vinden, dat hij Haeckel in woord en geschrift verdedigt en daarnaast een boek als bijv. deze „Geheimwissenschaft" kan schrijven. Hij zegt daar dan: „Schrijver dezes is van meening, dat men zeer goed Haeckel begrijpen kan en toch niet behoeft te gelooven, dat men hem dan alleen begrijpt, als men alles voor onzin verklaart, wat niet uit Haeckels eigen voorstellingen en onderstellingen voortvloeit".

Van een overgang van het Haeckelianisme tot iets tegenovergestelds is bij Steiner geen sprake; alles, wat ooit door hem over Haeckel is geschreven of gesproken blijft hij handhaven.

In hoeverre nu ziet Anthroposofie in Haeckels monisme iets zeer belangrijks, iets consequents, iets nieuws? En in hoeverre bouwt ze verder op dit nieuwe principe? Hierover willen we,

zij het ook vluchtig en van een bepaalde zijde, een en ander zeggen.

Haeckel plaatst zijn wereldbeschouwing als een *monistische* tegenover een door hem betreden *dualistische*, waartegen hij verklaart „Er zijn geen twee verschillende, gescheiden werelden: een physische, materieele en een moreele, (geestelijke) immaterieele wereld" [1]).

In de anthroposofische literatuur, ook in dit tijdschrift is meermalen over die bewustzijns- en levenstoestand der menschheid gesproken, waarvan mythen en sagen nog een laatste naklank zijn. Met een zekere, *voor den mensch*, onbewuste natuurnoodwendigheid ontstond in het zieleleven dit weefsel van mythologische voorstellingen; het zieleleven was toentertijd nog in hooge mate onindividueel, droeg een groepskarakter en was gebonden aan de bloedsgemeenschap van stam, ras of volk. De mensch voelde zich als „schepsel" in den schoot der natuur; de physische wereld was voor dit zieleleven nog niet een *materieele* wereld, en de „godenwereld" nog niet *„bovennatuurlijk"*. Het natuurgevoel, het wereldbeeld van den mythologiseerenden mensch kan men daarom met recht monistisch noemen. Het was dit als van zelf sprekend, van nature, zonder eenige, hem trouwens onmogelijke, theorie. Pas nadat het mythologiseerende zieleleven zich metamorphoseert tot het denkende [2]) zieleleven, zooals we dit in de Grieksche cultuur vooral zien gebeuren, vanaf ± 800 jaar voor Chr., wanneer meer vast omlijnde persoonlijkheden als „denkers" ons in de cultuurgeschiedenis tegemoet treden, menschen, die meer in de eenzaamheid van hun zieleleven met hun „wereldraadselen" worstelen, komt een zeker *dualisme* in het wereldbesef, wordt de natuur meer geestloos, *materieel*, de geest meer bovennatuurlijk, *immaterieel*.

Het is vooral Plato, waarbij we reeds een zeer scherp uitgesproken dualistische wereldbeschouwing vinden. In zijn Goethes

[1]) Haeckels „Die Welträtsel" 19e Hoofdstuk. Vertaling van schrijver dezes.

[2]) Zie Dr. Steiners „Rätsel der „Philosophie" 1e Hoofdstuk.

weltanschauung" blz. 11 e. v. vinden we deze „dwaling van Plato" door Dr. Steiner gekenschetst. We lezen daar: „In twee deelen rukt de platonische beschouwing de voorstelling van het wereldgeheel uiteen: in de voorstelling van een schijnwereld en in een andere, die hij de ideeënwereld noemt, die volgens hem alleen ware, eeuwige werkelijkheid toekomt."

Niet meer het ongedeelde, doch ook het meer onbewuste, onpersoonlijke levensbesef van den voorhistorischen mensch, had de mensch sinds de geboorte van het denken. Dit besefte Plato: „Plato is er zich bewust van geworden, dat hij langs *twee wegen* van de wereld indrukken ontvangt; maar hij heeft niet begrepen, dat het dezelfde dingen, dezelfde wereld is, die zich aan zijn bewustzijn langs deze twee wegen mededeelt. Hij heeft daarmee het Westersche denken een probleem gesteld, dat volkomen overbodig was. Door de eeuwen heen werd oneindige scherpzinnigheid besteed aan de vraag: hoe verhouden zich de ideeën die in het innerlijk des menschen zich openbaren tot de uiterlijke waarneming, die door deze ideeën eerst kunnen verklaard worden. In de Middeleeuwen is dit er niet beter op geworden; integendeel „De Christelijke kerkvaders verplaatsen de platonische ideeënwereld in de geest van een persoonlijk God, boven en buiten de natuur. De wereld is voor hen slechts een onvolkomen schaduwbeeld van de, in het goddelijke bewustzijn rustende wereld der ideeën. De werkelijk vroome doet goed zich niet te veel met deze lagere wereld te bemoeien; hij moet veelmeer zijn gevoelens tot de goddelijke wereld verheffen."

In den overgang van de vroeg-scolastiek tot de laat-scolastiek zien we in de Middeleeuwen dit meer *populaire* dualisme ook in de wereldbeschouwing der toonaangevende kringen vaste vorm aannemen. „De [1]) vroege scolastiek is in werkelijkheid monisme, eenheidsleer; ze is in de verste verte niet van dualistischen aard.

De oergrondslag der wereld is voor haar een eenheid. Doch

---

[1]) Steiner „Filosofie en Theosofie" blz. 9.

in den scolasticus rijst bij het beschouwen van dien grondslag een bepaald gevoel. Hij zegt: er bestaat een zekere bovenzinnelijke waarheid, eene wijsheid, die in de eerste plaats aan de menschheid is *geopenbaard*. Daarom bestaat er voor den vroeg-scolasticus een zekere schat van wijsheid, die *vooralsnog* niet toegankelijk is voor het denken; Slechts in zóóverre is zij toegankelijk als het denken dit geopenbaarde vermag te *verduidelijken*. Het gaat hier dus aanvankelijk om een dualisme van kennis, niet om een dualisme van den grondslag der wereld." Het ware natuurlijk, dat dit aanvankelijke dualisme van *kennis* door het *kennen* zelf meer en meer als overwinbaar geacht werd.

„Zoo verliep de ontwikkeling echter niet. De overtuiging won meer en meer veld, dat de hoogste geestelijke waarheden geheel en al buiten het bereik vallen van het zuiver menschelijke denken. Dientengevolge is er in het geestesleven van den mensch een breuk ontstaan. Men stelde zich het bovenzinnelijke weten voor als iets, dat *volkomen* buiten het bereik van alle menschelijke denkarbeid valt, wat slechts aan het *geloof* moet ontspruiten."

Zoo ontstond naast en met een dualistisch wereldbesef de bekende kloof tusschen gelooven en weten, die men ook kan noemen de kloof tusschen de *ervaring* waarbij de mensch met zijn *volle zelfbezinning*, met zijn actieve, kritische bewustzijn meewerkt, — en de *openbaring*, die de mensch als overgeleverde voorstellingen omtrent een geestelijke wereld kritiekloos, passief aanneemt, in zooverre het concreete voorstellingen zijn omtrent een geestelijke wereld aan gene zijde en geen vage, gestaltelooze gevoelszekerheden, die voor de menschelijke persoonlijkheid van zeer groote beteekenis waren, op het zich ontwikkelende *openbare* en *wetenschappelijke* bewustzijn echter hun invloed meer en meer verloren.

Het wordt meermalen zoo voorgesteld, alsof de scheiding tusschen „gelooven" en „weten" iets absoluuts is, iets wat met de menschelijke natuur onafscheidelijk, door alle tijden heen verbonden was en zal blijven. Men vergeet dat we in

de „geloofswaarheden" van *heden*, evenzeer als in de ons overgeleverde oude „mythologiën" overblijfselen hebben van een vorm van *„weten"*, die zich in den stroom der bewustzijnsontwikkeling van de meinschheid tot op onzen tijd heeft voortgeschoven, die echter overdekt werd door een andere vorm van weten, dat op **klaarbewust** *denken* en *waarnemen* berust of m. a. w. op *onmiddelijke* ervaring zooals in oude tijden deze vroegere vorm van „weten" die nu tot geloofsopenbaring is geworden, op *halfbewuste*, doch eveneens *onmiddellijke* ervaring berustte. Overdekt is deze oude bewustzijnsstroom, zooals de aardlagen, waarop wij heden leven met de ons omringende organismen, zich over aardlagen heeft geschoven hier en daar, die in de diepten verborgen, nog de versteende overblijfselen van voorhistorische menschen, planten en dieren als vage resten vertoonen.

Men gevoelde na de Middeleeuwen dit „oude weten" deze geloofswaarheden als iets reactionairs in de ontwikkeling van 's menschen geestesleven. Als actie *daartegen* wel is waar niet steeds met *klaar besef*, werd meer de leus gehoord, dat de onmiddellijke ervaring den mensch moet leiden, (Bacon van Verulam) en dat de mensch in zijn kritische zelfbewuste denken vasten bodem moet veroveren (Descartes), dat m.a.w. zelfbewust denken en waarnemen de eenige peilers voor het nieuwe geestesleven konden zijn. In wetenschap en philosofie bleven echter nog steeds in min of meer verkapten vorm de geloofswaarheden het middel, waardoor de mensch voor zijn laatste, belangrijkste vragen rust en zekerheid erlangt.

Men zou kunnen zeggen: *bewust* had men zich eigenlijk op het standpunt moeten plaatsen, dat men leefde in en werkte aan de ontwikkeling van een nieuwen vorm van geestesleven uit een ouderen. In dezen nieuweren vorm moet de mensch zijn nieuwe, hoogere menschenwaarde zelf mede veroveren. Een beschouwing van de oudere bewustzijnsvormen mogen daarbij slechts den rol spelen, om 's menschen ontwikkelingswil in het groote drama van de ontwikkeling der menschheid mede te helpen *oriënteeren*.

Dit *laatste doet* o.a. *Anthroposofie op zeer concreete wijze. Dit deed Haeckel niet.* Wat hij wèl deed in dit opzicht op zijn bepaald gebied is dit: hij brak *zeer consequent* met dit „oude weten", met alle dualistische beschouwingen die daaruit voortvloeiden.

Darwin hing nog aan deze „geloofswaarheden" gaf ze nog het laatste woord. [1]) In Darwins beschouwing van de doelmatigheid der levensvormen op aarde was echter een element, dat de mogelijkheid bood om in de voorstellingen, die de natuurwetenschap zich omtrent de levende wereld moest vormen, allen invloed van uit een wereld, die *buiten* 's menschen denken en waarnemen ligt, uit te schakelen: uit te schakelen dus de voorstelling van een „schepping" van deze doelmatigheid van uit een wereld „aan gene zijde". Door zijn eigen denken en waarnemen zelf kan de mensch nu *uitsluitend* beslissen en in zijn wereldraadselen klaarheid brengen. Dit voelde Haeckel, dit leeft als impuls in zijn reeds 1866 geschreven „Generelle Morphologie der Organismen".

Met een geweldige energie vermeerderde Haeckel dan zijn feitenmateriaal; met een even groote energie is zijn denken consequent werkzaam om de door hem waargenomen levens vormen door zich zelf, d. i. monistisch. te verklaren zonder gebruik te maken van een *niet ervaarbare* „geestelijke" wereld aan gene zijde. Hij nam waar, hoe bij *alle* dieren, behalve bij de ééncellige, de eicel in den loop zijner ontwikkeling tot een bekervormige gastrula, een darmlarfje ontwikkelt. Deze gastrulavorm nu doorloopen alle dieren, ook de menschelijke levensvorm van af zijn ontwikkeling van bevrucht eicel tot volkomen individu. [2]) Deze darmlarve bezit slechts één lichaamsholte. In deze gastrulavorm nu ziet Haeckel een stadium in de ontwikkeling der organismen, waarop vele levensvormen zijn blijven staan, die een wordend organisme echter telkens weer opnieuw doorloopt.

Door dergelijke ervaringen acht Haeckel zich gedrongen zijn

---

[1]) Zie Darwins „Ontstaan der soorten" laatste Hoofdstukken.
[2]) Zie Haeckels „Studien zur Gastrala-Theosofie."

biogenetische hoofdwet te formuleeren, die luidt: de ontwikkeling van elken levensvorm afzonderlijk is een verkorte recaputilatie van de ontwikkeling der geheelsoort sedert oude tijden. Zoo sluit zich elke levensvorm voor H. aan bij de wording sinds het grijze verleden van de wereld der organismen uit de eenvoudigste levende wezens. Bij al zijn beschouwingen spelen allerlei dualistische en teleologische overwegingen geen rol meer. Evenals de natuurwetenschap in de chemische beschouwing der stoffen deze door „ontbinding" en „verbinding" over ziet gaan in andere en niet vraagt naar de „bedoeling" van die processen, die daarin van uit een hoogere wereld zijn uitgedrukt, wil ook H. de levensvormen als *feitelijk* uit elkaar voortkomend beschouwen, zonder naar een „andere" wereld te vragen die daarbij van buiten af een rol speelt. Voorheen waren twee verschillende verklaringsprincipes noodig, één voor de organische en één voor de anorganische wereld. Voor H. is één en hetzelfde principe toereikend, dat streng berust op de *gegeven* waarneming.

Voor de geheele natuur, de mensch inbegrepen, wenscht hij in zijn monisme één enkele beschouwingswijze, waarbij de mensch zich als denkend en waarnemend wezen *vrij*, zonder *gehinderd te worden door overblijfselen van een verouderd geestesleven,* kan uitleven, waarbij de onmiddellijke ervaring enkel de doorslag geeft.

De moed en consequentie, waarmee hij dit waardevolle principe heeft uitgeleefd verzekeren hem reeds waardeering bij een anthroposofische beschouwing der geestes ontwikkeling, afgezien van de consequenties, waartoe hij daarbij niet is gekomen, en waartoe anthroposofie *wel* komt. Een der consequenties is bijv. deze: niet alleen de *levens*vormen, maar ook de *bewustzijns*vormen, de vormen van *geestesleven*, die de menschheid heeft doorgemaakt, moeten *naar ditzelfde, monistische principe verklaard worden.* Dit heeft Dr. Steiner voor een bepaalde periode in de ontwikkeling bijv. gedaan in zijn: „Die Rätsel der Philosofie" waarin hij in de voorrede blz. 9 over de verschillende vormen die hij in de geestesontwikkeling

onderscheidt, zegt: „Hij (Steiner) moest het onderscheid tusschen deze perioden zoo kenmerkend uitgedrukt vinden in de geschiedenis, als men de verschillende soorten in het gebied der natuurrijken van elkaar onderscheiden vindt". Dat dit tot geheel andere consequenties voert dan die, waartoe Haeckel kwam, behoeft nog niet een bewijs te zijn, dat Haeckels gezindheid en methode op zijn speciaal gebied, niet dezelfde is als die van Steiner op dit *andere gebied van ervaring*. Anthroposofie heeft echter meer gedaan dan dit alles. In die „Rätsel der Philosofie" deel II blz. 81 lezen we: „Haeckels natuurbeschouwing is op weg om te toonen, dat men, zóó lang men zich denkend enkel *tegenover* de natuur plaatst, over deze niets kan zeggen, dan wat ze zelf openbaart. In zooverre heeft deze wereldbeschouwing in den loop der ontwikkeling der wereldbeschouwingen een zeer bijzondere plaats. Zij bewijst, dat philosofie zich een gebied moet scheppen, dat boven het gedachteproces, dat uit de ons gegeven natuur is gewonnen, zich ontwikkelt, in die gebieden, waarin het geestesleven zelf scheppend optreedt". Dit voert tot een anthroposofische methodiek, die de mensch *ook in het heden*, onthult als een vrijscheppend zich ontwikkelend wezen. Haeckels beschouwingen trachten de menschelijke physische levensvorm te vinden als *eindpunt* eener ontwikkeling, waarin we de mensch als zoodanig echter niet aantreffen. Monistisch historische beschouwingen als die zijn, welke in die „Rätsel der Philosofie" zijn gegeven toonen ons een ontwikkelingsbeeld van het verleden, waarin de mensch als realiteit echter wèl te vinden is. In een vorig no. wezen we er op dat voor een diepere beschouwing der ontwikkeling van den mensch te midden der andere levende wezens, de mensch niet als *eindpunt* van een ontwikkelingsgang verschijnt, waarin hij als zoodanig *niet* is te vinden, maar als het dragende wezen dezer ontwikkeling zelf zich aan ons toont, terwijl alle lagere levensvormen trappen in deze ontwikkelingsgang zijn, die zijn blijven staan.

In zijn „Philosofie der Freiheit", die Dr. Steiner met recht

een monistische Philosofie noemt, is de grondslag gelegd, waarop in de anthroposofische Beweging is voortgebouwd, voor een begrijpend beleven van den mensch zelf in de onmiddellijke ervaring van het heden als een wezen, dat uit „lagere" bewustzijnsvormen vrijscheppende nieuwe vormen ontwikkelt. Philosofie der Freiheit [1]) toont dit op het gebied der moraliteit: in de zedelijk productieve idee verovert zich de mensch het bewustzijn van de *werkelijkheid* der vrijheid, leeft hij de ontwikkelingsidee als een werkelijkheid, die hem *ten volle* zijn menschenwaarde kan geven. Daarvoor trachtte Haeckel in zijn strijd tegen het oude wel ruim baan te maken; vermocht haar door het beperkte gebied zijner ervaring echter geen *menschelijke* gestalte te geven, wilde dit onzentwege ook niet, ofschoon dit laatste zeer zeker in de *richting* van zijn streven ligt.

---

[1]) Zie „Phil. der Freiheit" over „Die moralische Phantasie, Darwinismus und Sittlichkeit.

MEDEDEELINGEN.

Voordrachten in Zweden en Finland over Antroposophie en de Paedagogie der Waldorfschool [1]).

De Zweedsche paedagoog Dr. Olof Rosen, die langen tijd met belangstelling het onderwijs in de Waldorfschool te Stuttgart heeft bestudeerd, heeft eenigen tijd geleden een reeks van voordrachten in Zweden en Finland gehouden, waarin door hem de Anthroposophie en de Paedagogie der Waldorfschool werd behandeld.

Dr. Rosen, die als paedagoog en als wetenschappelijk ontwikkeld mensch, uitstekend bekend staat, daarbij als Zweed goed bekend is met Zweedsche toestanden, heeft den juisten weg gevonden om het publiek te bereiken.

Op uitnoodiging van verschillende anthroposophische groepen heeft hij in Finland aan de Universiteit te Helsingfors, aan de Akademie te Abo en in de Finsche Paedagogische Vereeniging voordrachten gehouden; eveneens te Stockholm voor drie groote schoolvereenigingen en bovendien in die stad nog openbare voordrachten; in Upsala voor de Psychologische Vereeniging en voor de Psychologisch-Paedagogische Vereeniging.

De meeste dezer voordrachten waren zeer druk bezocht, de belangstelling der toehoorders was zeer groot en aan bijval ontbrak het niet. Na de niet-openbare voordrachten was er steeds gelegenheid tot gedachtenwisseling, wat soms drie uren duurde en waarin zonder uitzondering steeds warme sympathie, vooral voor de paedagogie der Waldorfschool te voorschijn kwam.

De voordrachten van Dr. Rosen waren steeds over twee avonden verdeeld. De eerste avond gaf hij een uiteenzetting over Anthroposophie en sociale politiek; de tweede avond behandelde hij de paedagogie der Waldorfschool.

Over Dr. Steiner werd gezegd, dat hij de man is „van het theoretisch overzicht en van de praktische stuwkracht". Hij is geen godsdienststichter en wil dat ook niet zijn. Zijne leer staat geheel zelfstandig ten opzichte van de Oostersche richting; zij staat op Germaansche en christelijke grondslag. Zij is eene leer met eigen ervaring en geeft een zeer volkomen en gesloten beeld. Het denken van Dr. Steiner is

[1]) Vertaald uit het „Goetheanum" door G. K.

met dat van verschillende denkers uit het Noorden verwant. (Gejier, Bostroem, Rydberg, Vitalis Nostroem). Steiner is het niet eens met de leer van Kant over de „onoverkomelijke grenzen van ons kennen." De Steinersche evolutieleer is zuiver idealistisch. De menschelijke geest niet alleen het eindpunt der ontwikkeling, doch ook het uitgangspunt. Hoogere trappen van ontwikkeling wachten ons. Steiner's occultisme voedt volgens een vaste methode er toe op, om een hooger bewustzijn van den mensch te ontwikkelen.

Ook werd een uiteenzetting gegeven van de „Drieledige Indeeling van het Sociale Organisme". De redenaar is de meening toegedaan, dat Steiner's sociaal-politieke ideeën mettertijd terrein zullen winnen; men kan thans reeds opmerken, hoe deze ideeën door actieve politici in Engeland zijn aangenomen en in Noorwegen door een autoriteit als Sigurd Ibsen.

Over de paedagogie der Waldorfschool gaf Dr. Rosen als zijne meening te kennen, dat zij theoretisch en praktisch beschouwd moest worden met de Steinersche wereldbeschouwing als achtergrond, daar zij hiervan een op praktische wijze in het leven geroepen uiting is. De paedagogie der Waldorfschool staat dus op idealistischen bodem en voedt — in tegenstelling met het tegenwoordige schoolwezen — de kinderen op tot wereldburgers in de hoogste beteekenis van het woord. — Tot zoover Dr. Rosen.

Eene hervorming van het schoolwezen is in de laatste jaren in Zweden zeer actueel geweest en is het thans nog. Er is bij de Zweedsche regeering een voorstel ingediend, dat wel eene democratiseering van het schoolwezen zou bewerken, doch niet in staat is om den weg uit de tegenwoordige verharding van het onderwijs aan te geven, of dit onderwijs minder abstract te maken. Dit voorstel heeft dan ook veel tegenstand ontmoet. Ook het Scandinavische geestesleven verlangt naar iets diepers, naar iets dat meer overeenkomt met het volle, ware leven; de ideeën van Dr. Steiner schijnen velen daar een uiting te zijn van den nog onbewusten tijdgeest.

Dr. Rosen heeft aan de Zweedsche autoriteiten op onderwijsgebied mededeelingen gezonden over de paedagogie der Waldorfschool en zal binnenkort meer uitgebreide mededeelingen hieromtrent uitgeven, die voor het groote publiek zijn bestemd en die zeer zeker met groote belangstelling door ouders en paedagogen zullen worden ontvangen.

Behalve de voordrachten over Anthroposophie heeft Dr. Rosen op zijn rondreis in Zweden en Finland ook over Duitsche politieke onderwerpen gesproken, in 't bijzonder over de schuldvraag en de toestanden in de Duitsche grensprovinciën. Ook deze voordrachten vonden zoowel in Zweden als in Finland levendige belangstelling en bijval.

Anthroposophische Voordrachten in Engeland.

In het vorige nummer werd aangekondigd een reeks van voordrachten door Dr. Rudolf Steiner over Opvoeding in het Licht der Anthroposophie, die gehouden zal worden van 4—18 Augustus 1923 te Ilkley in Wharfedale (Yorks).

Voor logies en verdere inlichtingen gelieve men zich te wenden tot: Hon. Secretary Ilkley Educational Conference, 46 Gloucester Place, London. W. I.

Hierop zal direct volgen een tweede reeks van voordrachten door Dr. Rudolf Steiner over: Geestelijke en physieke ontwikkeling van wereld en menschheid, verleden, heden en toekomst van uit een anthroposophisch oogpunt.

De reeks voordrachten zullen gehouden worden te Penmaenmawr, North Wales van 18 Augustus tot 1 September.

Voor logies en verdere inlichtingen gelieve men zich te wenden tot: Mrs. E. C. Merry, Hon. Secratary, International Summer School, 46 Gloucester Place, London W. I.

OVER BOEKEN.

De kleine Mythen van Albert Steffen.

Schrijven over Steffen's Kleine Mythen, wat beteekend dat feitelijk. Voor hen die zoo gelukkig zijn dit eenig ingebonden boekje te bezitten heeft mijn paar woorden weinig waarde. Immers zij kunnen alles wat ik te vertellen heb, vinden, zoodra ze de Kleine Mythen op het omslag in zich opgenomen hebben en het boekje openslaan.

Er zullen echter vele zijn, die nooit van 't boekje gehoord hebben of slechts oppervlakkig kennis ervan konden nemen. De eerste Mythe, 't kaftje — wat ziet men daar. Er staan sterren, een zon, engelen, wolken, denkers, boekjes die vanzelf openslaan, vruchten, bloemen, duivels, dieren, een parasol, een maan — ach waarom toch staat de zon in de vóór- de maan in de achterzijde? — er stroomt water en vliegen vogels en elk figuurtje begint te leven. Daar speelt een duivel met een kind, de maan spreekt tot een ster, vreemdsoortige bokken dansen op de muziek van een trompet, een duiveltje vermaakt zich op de wolken, harlekijn danst met een schoone en reptielen kijken toe, terwijl een kat de maat slaat.

Dat alles kunnen we zoo oppervlakkig in de eerste mythe vinden.

Bladeren we nu 't boekje door dan ontmoeten we titels als: Das Tierkreisbilderbuch, Tod eines Malers, Pfarrer Oberlin, Geschehnis im

Krankenhaus, Selbstloser Denker, Die Grippe, Bericht eines Trainsoldaten Ein Sendling der Sonne, Karfreitag en het eindigt met den zin „So sprach die Frau zum Gottesdiener, dann entschwand sie wie ein bläues Wölklein."

Nu kan men om nader met dit merkwaardige boekje in kennis te komen niet anders doen dan 't zelf te koopen of in een bibliotheek gaan lezen, want 't moet zich zelf aanbevelen, een ander kan dit niet doen.

Hopend hiermede de aandacht op een geestrijk werkje gevestigd te hebben, een werkje dat in alle opzichten een bijzondere plaats inneemt in de tegenwoordige „literatuur", wensch ik velen uren van kunstgenot toe.

W. CHR. TEN G.
